Martin Heidegger

El eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder

«Casi dos milenios y ni un solo nuevo dios!» (1888)
(VIII, 235-36. El Anticristo)

En principio no existe la menor razón para considerar a la filosofía de Nietzsche como el acabamiento de la metafísica Occidental; en efecto, gracias a la abolición del «mundo suprasensible» como «mundo verdadero» es más bien el rechazo de toda metafísica y el paso hacia su negación definitiva. Es cierto que el pensamiento fundamental de Nietzsche, «la voluntad de poder», contiene aún una referencia a la interpretación de la entidad del ente en su totalidad como voluntad. La voluntad va junto con el saber. Saber y voluntad constituyen, según el proyecto de Schelling y Hegel, la esencia de la razón. Según el proyecto leibniziano de la substancialidad de la substancia, se los piensa como vis primitiva activa et passiva. Sin embargo, el pensamiento de la voluntad de poder, especialmente en su forma biológica, parece caer fuera del ámbito de estos proyectos y, más que llevar a su acabamiento la tradición de la metafísica parece interrumpirla, desfigurándola y aplanándola.
Qué significa acabamiento, respecto de qué no se lo debe evaluar, en qué medida puede constatarse en él una «doctrina», de qué modo se mantiene dentro del proyecto conductor (el ente despejado en el ser) que fundamenta y estructura la metafísica como tal, si el acabamiento cumple las posibilidades últimas del proyecto conductor y de esta manera lo deja en el campo de lo incuestionado, todo esto no puede ser tratado aquí.
Que la filosofía de Nietzsche sólo desfigura, aplana y rechaza dogmáticamente la metafísica anterior es una mera apariencia, aunque una apariencia muy persistente mientras nos representemos de modo superficial el pensamiento fundamental de Nietzsche. La superficialidad consiste en desatender la meditación histórica sobre la metafísica occidental y en repensar los proyectos llevados a cabo por las respectivas posiciones fundamentales sólo dentro de los límites de lo que ellos mismos dicen. Al hacer esto se olvida que su decir habla inevitablemente desde un trasfondo del que aquellas, aun sin interrogarlo expresamente, provienen y hacia el cual, de manera igualmente irreflexiva, vuelven su palabra. Las diferentes posiciones fundamentales comprenden la entidad del ente dentro del proyecto griego inicial que les antecede y consideran al ser del ente determinado en el sentido de la consistencia del presenciar. Si pensamos las posiciones metafísicas fundamentales en el horizonte de este proyecto conductor, estamos a salvo de concebir la filosofía de Nietzsche de modo superficial y de clasificarla con las etiquetas historiográficas usuales como «heraclítismo», «metafísica de la voluntad» o «filosofía de la vida».
Si pensamos desde el proyecto conductor de la entidad del ente que sustenta y sobrepasa inicialmente toda la historia de la metafísica, reconoceremos el carácter metafísicamente necesario y definitivo de la doctrina de eterno retorno de lo mismo. La determinación de la conexión de esta doctrina con el pensamiento fundamental de la voluntad de poder hace que la filosofía de Nietzsche aparezca como la eminente posición histórica final de la metafísica occidental. Para un saber tal, ella se coloca a su vez en la necesidad de esa confrontación [Aus‑einander‑setzung] en la cual y para la cual la metafísica occidental, en cuanto totalidad de una historia acabada, se retrotrae a lo esencialmente sido [Gewesenheit], es decir, a su definitivo carácter futuro. Lo esencialmente sido es la liberación hacia su esencia [Wesen] de lo que aparentemente no es más que pasado, la tra-ducción del inicio, aparentemente hundido de modo definitivo, a su carácter inicial, gracias al cual sobrepasa todo lo que le sigue y es así

futuro. Lo pasado que esencia [wesende], la entidad proyectada en cada caso como velada verdad del ser, predomina por encima de todo lo que en el presente, gracias a su eficacia, vale como lo efectivamente real.
La determinación de la conexión entre el eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder requiere los pasos siguientes:
1) El pensamiento del eterno retorno de lo mismo piensa el pensamiento fundamental de la voluntad de poder anticipadamente en un sentido metafísico-histórico, es decir, lo piensa en dirección de su acabamiento.
2) Ambos pensamientos piensan metafísicamente lo mismo, en el ámbito de lo moderno y en el de la historia final.[i]
3) En la unidad esencial de ambos pensamientos la metafísica que llega a su acabamiento dice su última palabra.
4) El que la unidad esencial quede sin expresar funda la época de la acabada carencia de sentido.
5) Esta época cumple con la esencia de la modernidad, que sólo de esta manera llega a sí misma.
6) Históricamente, este cumplimiento es, de modo oculto y en contra de la apariencia pública, la necesidad de la transición que asume todo lo ya sido y prepara lo venidero en el camino hacia la guardia de la verdad del ser.

1

La voluntad de poder es la esencia del poder mismo. Consiste en la sobrepotenciación del poder que lleva al acrecentamiento de sí mismo que queda a su disposición. La voluntad no es algo que esté fuera del poder sino la orden de detentar el poder que domina en la esencia del mismo. La determinación metafísica del ser como voluntad de poder queda impensada en cuanto a su contenido decisivo y cae presa de malentendidos mientras se ponga al ser sólo como poder o sólo como voluntad y se explique la voluntad de poder en el sentido de una voluntad como poder o de un poder como voluntad. Pensar el ser, la entidad del ente, como voluntad de poder significa: comprender el ser como un desligarse del poder en su esencia, de modo tal que el poder que ejerce el poder incondicionadamente pone al ente, en cuanto a lo objetivamente eficaz, en una preeminencia exclusiva frente al ser y deja que éste caiga en el olvido.
Qué sea este desligarse del poder en su esencia es algo que Nietzsche no fue capaz de pensar y ninguna metafísica es capaz de pensar porque no puede llegar a ello con su preguntar. Nietzsche piensa en cambio su interpretación del ser del ente como voluntad de poder en unidad esencial con aquella determinación del ser que está recogida en el título «eterno retorno de lo mismo».
El pensamiento del eterno retorno de lo mismo fue pensado por Nietzsche cronológicamente antes que la voluntad de poder, aunque se encuentran resonancias de ésta igualmente tempranas. Pero el pensamiento del eterno retorno es sobre todo anterior, es decir anticipador, por su contenido, sin que Nietzsche mismo haya sido nunca capaz de pensar expresamente como tal la unidad esencial con la voluntad de poder y de elevarla metafísicamente al concepto. Tampoco reconoce Nietzsche la verdad metafísico-histórica del pensamiento del eterno retorno, y esto no porque le hubiera quedado oscuro sino porque, al igual que todos los metafísicos anteriores a él, no podía reencontrar los trazos fundamentales del proyecto metafísico conductor. Pues el conjunto de trazos del proyecto metafísico del ente en dirección de la entidad, y por lo tanto el representar del ente en cuanto tal en el ámbito de la presencia y la consistencia, sólo puede saberse cuando se experimenta ese proyecto [Entwurf] como históricamente arrojado [geworfen] . Un experimentar de este tipo no tiene nada en común con las teorías explicativas que de vez en cuando construye la metafísica sobre sí misma. También Nietzsche sólo llega a ese tipo de explicaciones, que sin embargo no deben trivializarse convirtiéndolas en una psicología de la metafísica.
El término «retorno» piensa el volver consistente de lo que deviene para asegurar el devenir de lo que deviene en la permanencia de su devenir. El término «eterno» piensa el volver consistente de esa constancia en el sentido de

un girar que vuelve a sí y se adelanta hacia sí. Pero lo que deviene no es lo continuamente otro de una multiplicidad que varía sin fin. Lo que deviene es lo mismo mismo [das Gleiche selbst], es decir: lo uno y mismo (idéntico) en la respectiva diversidad de lo otro. En lo mismo se piensa la presencia en devenir de lo idéntico uno. El pensamiento de Nietzsche piensa el constante volverse consistente del devenir de lo que deviene en la presencia una del repetirse de lo idéntico.

Este «mismo» está separado por un abismo de la unicidad de la irrepetible con-junción [Ver-fügung] de lo que se copertenece, sólo desde la cual se inicia la diferencia.

El pensamiento del eterno retorno no es heraclíteo en el sentido habitual de la historiografía filosófica aunque piensa, entretanto ya de manera no griega, la esencia de la entidad entonces proyectada (la consistencia del presenciar), la piensa en su acabamiento, envuelto sobre sí y sin salida. De este modo, el comienzo es llevado al acabamiento de su final. A este último proyecto de la entidad le está más lejos que nunca el pensamiento de la verdad en el sentido de la esencia de la al(r)yeia, cuyo advenir esencial sustenta el ser y deja que se recoja en la pertenencia al inicio. En el pensar de Nietzsche, «verdad» se ha endurecido en una esencia entendida como concordancia con el ente en su totalidad que se ha vuelto hueca, con lo que desde esa concordancia (Einstimmigkeit) con el ente no puede volverse perceptible la libre voz (Stimme) del ser.

La historia de la verdad del ser finaliza en la pérdida de su esencia inicial, prefigurada por el derrumbamiento de la no fundada al(r)yeia. Pero al mismo tiempo se eleva necesariamente la apariencia historiográfica de que ahora se recuperaría en su forma originaria la unidad inicial de la fæsiw pues ésta, ya en la primera época de la metafísica fue repartida en «ser» y «devenir». Lo así partido fue distribuido entre los dos mundos determinantes, el verdadero y el aparente.

¿Pero -según se dice- qué podría significar la eliminación de la distinción entre ambas y la supresión de lo así distinguido sino reencontrar el camino a lo inicial y por lo tanto la superación de la metafísica? La doctrina de Nietzsche no es, sin embargo, superación de la metafísica, sino que es la más extrema y enceguecida reivindicación de su proyecto conductor. Por eso es algo esencialmente diferente de una débil reminiscencia historiográfica de antiguas doctrinas sobre el curso cíclico del acontecer universal.

Mientras se catalogue al pensamiento del eterno retorno como una curiosidad indemostrada e indemostrable y se lo ponga en la cuenta de los caprichos poéticos y religiosos de Nietzsche, el pensador quedará rebajado a la superficialidad de las opiniones actuales. Por sí mismo, esto sería aun soportable, en cuanto no es más que la inevitable incomprensión por parte de los sabelotodos contemporáneos. Pero otra cosa está en juego. El preguntar de modo insuficiente por el sentido metafísico-histórico de la doctrina nietzscheana de eterno retorno quita de en medio la íntima necesidad del curso histórico del pensar occidental y así, al ejercer también él la maquinación olvidada del ser, confirma el abandono del ser.

Pero con ello se renuncia al mismo tiempo a la primera condición previa que tiene que satisfacer quien quiera comprender como pensamiento metafísico fundamental el aparentemente más accesible de la voluntad de poder. Si la voluntad de poder es el carácter esencial de la entidad del ente, tiene que pensar lo mismo que piensa el eterno retorno de lo mismo.

2

Que ambos pensamientos piensan lo mismo, la voluntad de poder en términos modernos, el eterno retorno de lo mismo en términos de la historia final, resultará visible si sometemos a una meditación el proyecto conductor de toda metafísica. En la medida en que éste representa el ente en general en dirección de su entidad, pone al ente en cuanto tal en lo abierto de la consistencia y de la presencia. Sin embargo, desde qué ámbito son re-presentados [vor-gestellt] la

consistencia y el presenciar y, más aún, el volver consistente del presenciar, es algo que no le inquieta jamás al proyecto conductor de la metafísica. La metafísica se mantiene simplemente en lo abierto de su proyecto y da al volver consistente del presenciar una interpretación en cada caso diferente, de acuerdo con la experiencia básica de la entidad del ente ya previamente determinada.
Pero si se despierta una meditación para la cual lo despejante [Lichtende] que hace acaecer [ereignet] toda apertura de lo abierto entre en la mirada, entonces el volver consistente y el presenciar mismos son interrogados respecto de su esencia. Ambos muestran entonces su esencia temporal y exigen al mismo tiempo que desaparezca de la mente lo que se comprende habitualmente con la palabra «tiempo».
La voluntad de poder se torna ahora comprensible como volver consistente la sobreelevación, es decir, el devenir, y de ese modo como una determinación transformada del proyecto conductor metafísico. El eterno retorno de lo mismo lleva, por así decirlo, su esencia delante de sí como el más constante volver consistente del devenir de lo constante. Aunque todo esto, por supuesto, sólo para la mirada de ese preguntar que ha puesto en cuestión la entidad respecto de su ámbito de proyección y de su fundación, un preguntar en el que el proyecto conductor de la metafísica, y por lo tanto ésta misma, ya han sido superados desde su fundamento, en el que ya no se los admite como el primer y único ámbito que sirve de norma.
No obstante, en un primer momento también se puede tratar de conducir a la identidad del «eterno retorno de lo mismo» y la «voluntad de poder» dentro del horizonte de la metafísica y con ayuda de sus distinciones. Este camino hacia la visión de la unidad interna de ambos es el que recorren las lecciones «La voluntad de poder como arte» y «El eterno retorno de lo mismo». De antemano, el eterno retorno de lo mismo y la voluntad de poder son comprendidos como determinaciones fundamentales del ente en su totalidad y en cuanto tal: la voluntad de poder como la acuñación propia de la historia final del qué es, el eterno retorno de lo mismo como la del que es. La necesidad de fundamentar esta distinción había sido reconocida en unas lecciones (no publicadas) del año 1927. No obstante, el origen esencial de la distinción permanecía oculto.
¿En qué tiene su fundamento esta distinción y por lo tanto el no impugnado y cada vez más obvio predominio de lo allí distinguido a lo largo de toda la historia de la metafísica? El qué-es (tò tÛ ?stin) y el que-es (tò |stin) se superponen en su diferenciación con la distinción que sustenta en todas partes la metafísica y que se consolida por vez primera y al mismo tiempo de modo definitivo -aunque con una capacidad de variar hasta volverse irreconocible en la distinción platónica del öntvw ön y el m¯ön (cfr. Aristóteles, Met. Z 4, 1030a 17). El öntvw ön, lo entitativamente, es decir, lo «verdaderamente» ente en el sentido de la al(r)yeia, es el «semblante», el aspecto presente. En tal presencia [Anwesenheit] esencian [wesen] unidos al mismo tiempo qué es un ente y que es, a saber, en el presente [Gegenwart] del aspecto. El «mundo verdadero» es el mundo de antemano decidido en cuanto a su que-es. En la medida en que, sin embargo, en cuanto «verdadero» se distingue del aparente y éste muestra sólo turbiamente el qué-es y por consiguiente no «es» «verdaderamente», aunque al mismo tiempo tampoco es nada sino que es un ente, precisamente en el m¯ön aparece el que-es de modo más llamativo, ya que está despojado del puro semblante en el que se muestra el qué-es. Con y en la distinción entre el öntvw ön y el m¯ön se separan tò tÛ ?stin y tò |stin (el tÛ y el öti). El que-es se vuelve una característica del «éste» respectivo (tñde ti) y del |kaston, que al mismo tiempo, sin embargo, hace aparecer en cada caso el qué-es (eY´dow) y sólo de ese modo determina un que del ser y con ello un ente como ente del caso. La id¡a se convierte ahora expresamente en eY´dow en el sentido de la morf(r) de una ëlh, de manera tal que la entidad se traslada al sænolon, sin que se haya eliminado aquella distinción (acerca del sentido griego originario de morf(r), fundamentalmente diferente de la distinción de forma y materia, cfr. Aristóteles, Phys. B l). Posteriormente, y especialmente gracias a la interpretación teológica de la concepción bíblica de creación, aparece en múltiples formas (existentia, essentia y el principium individuationis).

Con la creciente falta de cuestionamiento de la entidad, qué-es y que-es se van evaporando en meros «conceptos de la reflexión», manteniéndose sin embargo con un poder tanto más obstinado cuanto más obvia se vuelve la metafísica.
¿Hay que asombrarse entonces si en el acabamiento de la metafísica la distinción de qué-es y el que-es vuelve a aparecer una vez más con la mayor fuerza, pero al mismo tiempo de manera tal que la distinción en cuanto tal es olvidada y las dos determinaciones fundamentales del ente en su totalidad -la voluntad de poder y el eterno retorno de lo mismo- quedan, por así decirlo, metafísicamente sin suelo natal, pero son puestas y dichas, sin embargo, de modo incondicionado?
La voluntad de poder dice qué «es» el ente, es decir, como qué ejerce poder (como poder).
El eterno retorno de lo mismo nombra el cómo en el que es el ente que tiene tal carácter de «qué», su «facticidad» en conjunto, su «que es». Puesto que el ser en cuanto eterno retorno de lo mismo constituye el volver consistente de la presencia, es por ello lo más consistente: el que-es incondicionado.
Al mismo tiempo tenemos que reflexionar acerca de que, por otra parte, el acabamiento de la metafísica intenta, desde ésta misma y en primer lugar por medio de una simple inversión superar aquella distinción entre un mundo «verdadero» y un mundo «aparente». La inversión no es, ciertamente, un giro meramente mecánico, por el cual lo inferior, lo sensible, pase a ocupar el lugar de lo superior, lo suprasensible, mientras ambos, junto con sus lugares, permanecen inalterados. La inversión es la transformación de lo inferior, lo sensible en «la vida» en el sentido de la voluntad de poder, en cuya estructura esencial se integra transformando lo suprasensible como aseguramiento de la existencia consistente.
A esta superación de la metafísica, es decir a su transformación en su última figura posible, tiene que corresponder también la eliminación de la diferencia entre qué-es y que-es, que queda así impensada. El qué-es (voluntad de poder) no es un «en sí», al que circunstancialmente le corresponda el que-es. El qué-es, en cuanto esencia, es la condición de la vitalidad de la vida (valor) y en este condicionamiento es, al mismo tiempo, el que-es propio y único de lo viviente, es decir, aquí, del ente en su totalidad.
En razón de esta unión del que-es con el qué-es (que ahora está dirigida en sentido contrario a la inclusión inicial del |stin en el eY´nai del öntvw ön como id¡a, la voluntad de poder y el eterno retorno de lo mismo, en cuanto determinaciones de ser, no sólo tienen que copertenecerse sino que tienen que decir lo mismo. El pensamiento del eterno retorno de lo mismo dice, en términos de la historia final de la metafísica, lo mismo que dice, llevando a su acabamiento la época moderna, la voluntad de poder en cuanto carácter fundamental de la entidad del ente. La voluntad de poder es el sobreelevarse a las posibilidades de devenir de un ordenar que se instaura a sí, sobreelevarse que en su núcleo más interno sigue siendo un volver consistente el devenir en cuanto tal y que, puesto que todo mero proseguir sin fin le resulta extraño y hostil, se contrapone a él.
Apenas estemos en condiciones de pensar a fondo la pura mismidad de la voluntad de poder y el eterno retorno de lo mismo en todas las direcciones y en todas las figuras en las que se cumple, se habrá encontrado el fundamento sólo desde el cual puede mensurarse el alcance metafísico de los dos pensamientos fundamentales por separado. Se convierten así en un impulso para retroceder con el pensar hacia el primer inicio, del que constituyen su acabamiento en el sentido de dar incondicionadamente el poder a la inesencia [Unwesen] que surgió ya con la id¡a. Desde allí se despliega la meditación sobre la verdad del ser que había permanecido indeterminada e infundamentada, con lo que comienza el tránsito hacia el preguntar que alcanza esa verdad.

3

Ese mismo que está dicho en la unidad esencial de la voluntad de poder y del eterno retorno de lo mismo es la última palabra de la metafísica. Lo «último», en el sentido de acabamiento exhaustivo, tiene que ser, en cierto sentido, lo

primero. Esto, la fæsiw, comienza seccionándose en seguida en la aparente contraposición de devenir y ser. El presenciar que surge, ni interrogado ni proyectado sobre el carácter «temporal», es percibido en cada caso sólo según un respecto: como generación y corrupción, como alteración y devenir, como permanencia y duración. En el respecto mencionado en último lugar veían los griegos el ser en sentido propio, de manera que toda alteración era considerada en un principio como oék ön, posteriormente como m¯ön, o sea, siempre como ön. Ser y devenir se reparten en dos reinos, entre los cuales existe un xvrismñw, es decir, pertenecen cada uno al lugar determinado por el reino correspondiente, tienen allí su residencia. ¿En qué medida ha superado Aristóteles el xvrismñwen la oésÛa del tñde ti (|kaston)? En la medida en que sólo en cuanto ?ntel¡xeia y ?n¡rgeia el ser se convierte en oésÛa.
Finalmente, el ser entra en contraposición y en competencia con el devenir en cuanto éste reclama el lugar del ser. La contraposición entre ambos se despliega sobre el suelo no explícitamente considerado de lo «real efectivo», la realidad de lo cual reivindica el ser porque es contraria a lo irreal y lo nulo, pero al mismo tiempo exige para sí el carácter de devenir, ya que no quisiera ser algo que está allí delante rígido y sin «vida». Hegel da el primer paso para eliminar esta contraposición en favor del «devenir», entendiendo a éste desde lo suprasensible, desde la idea absoluta, como su autoexposición. Nietzsche, que invierte el platonismo, traslada el devenir a lo «viviente» en cuanto caos «que vive corporalmente». Este suprimir la contraposición de ser y devenir invirtiéndola constituye el auténtico acabamiento. En efecto, ahora ya no hay ninguna salida, ni en la división ni en una fusión más adecuada. Esto se muestra en que el «devenir» pretende haber asumido la preeminencia respecto del ser, mientras que la preponderancia del devenir no hace más que llevar a cabo la confirmación extrema del inconmovido poder del ser en el sentido del volver consistente del presenciar (aseguramiento); pues la interpretación del ente y de su entidad como devenir es el volver consistente del devenir en la presencia incondicionada. Para salvar su preponderancia, el devenir se entrega a la tutela del volver consistente del presenciar. En este volver consistente impera la inicial, aunque no reconocida ni fundada, verdad del ser, sólo que desviada a su inesencia, en la que se olvida a sí Misma. Este dar al devenir el poder del ser le quita a aquél la última posibilidad de preeminencia y a éste le devuelve su esencia inicial (el carácter de fæsiw), pero llevada al acabamiento en su inesencia. Ahora, la entidad lo es todo y cubre todo a la vez: cambio y consistencia. Satisface de modo incondicionado las pretensiones del ente (de la «vida»). En tal satisfacer aparece como lo incuestionado y como el más amplio albergue.
La continuación esencial de este momento último de la metafísica, es decir del proyecto de la entidad en dirección del volver consistente del presenciar, se manifiesta en la correspondiente determinación de la esencia de la «verdad». Desaparece ahora el último hálito de una resonancia de la Z˘l(r)yeia. La verdad se convierte en justicia, en el sentido del imperativo fundirse de lo que se ordena a sí mismo en el impulso de su sobreelevación. Toda corrección es sólo un estadio previo y una ocasión para la sobreelevación, todo fijar es sólo un apoyo para la disolución en el devenir y por lo tanto en el querer volver consistente el «caos». Ahora sólo queda la invocación de la vitalidad de la vida. La esencia inicial de la verdad se ha transformado de tal modo que la transformación equivale a un apartamiento (no a una aniquilación) de su esencia. El ser verdadero se disuelve en la presencia, que en cada caso retorna, de un dar poder al poder. La verdad se vuelve nuevamente lo mismo que el ser, sólo que éste, entretanto, ha asumido el acabamiento en su inesencia. Pero cuando la verdad como corrección y como desocultamiento se ha aplanado en la «conformidad a la vida», cuando se ha apartado de este modo a la verdad, la esencia de la verdad ha perdido todo dominio. En el ámbito de la preponderancia de las «perspectivas» y los «horizontes» carentes de perspectivas, es decir, privados de despejamiento, no puede ser ya digna de que se la interrogue. ¿Pero qué sucede entonces? Entonces comienza la donación de sentido como «transvaloración de todos los valores». La «carencia de sentido» se convierte en el único «sentido».

La verdad es «justicia», es decir suprema voluntad de poder. A esta «justicia» sólo le hace justicia el dominio incondicional de la tierra por parte del hombre. Pero la instalación en lo planetario ya no es más que la consecuencia del antropomorfismo incondicionado.

4

Comienza entonces y con esto la época de la acabada carencia de sentido. En esta de-nominación, lo «carente de sentido» es comprendido ya como un concepto propio del pensar según la historia del ser, pensar que deja tras de sí la metafísica en su totalidad (incluida su inversión y su desviación en las transvaloraciones). Según Ser y Tiempo, «sentido» nombra el ámbito del proyecto, o sea, de acuerdo con su propósito propio (en conformidad con la pregunta única por el «sentido de ser»), el despejamiento del ser que se abre y funda en el proyectar. Pero este proyectar es aquello que acaece en el proyecto arrojado como lo que esencia de la verdad.

Lo carente de sentido es lo carente de verdad (de despejamiento) del ser. Toda posibilidad de un proyecto tal es rehusada dentro de la metafísica en razón del apartamiento de la esencia de la verdad. Allí donde incluso la pregunta por la esencia de la verdad del ente y del comportamiento respecto de éste ya está decidida, tiene que quedar fuera por completo la meditación sobre la verdad del ser en cuanto pregunta más originaria por la esencia de la verdad. Al atravesar la transformación que va de la adaequatio a la certeza como aseguramiento del ente, la verdad se ha instaurado en su estatuible factibilidad [ausmachbare Machbarkeit]. Esta transformación instituye la preponderancia de la entidad así determinada como factualidad [Machsamkeit]. La entidad como factualidad sigue sometida al ser, que se ha desprendido y entregado al hacerse a sí por medio del cálculo y a la factibilidad del ente que le es conforme por medio de la planificación e institución incondicionada.

A la preponderancia del ser en esta figura esencial la llamamos la maquinación [Machenschaft]. Ésta impide cualquier tipo de fundamentación de los «proyectos», no menos poderosos bajo su poder, ya que es ella la preponderancia misma de toda incuestionada autoseguridad y certeza de aseguramiento. Sólo bajo la orden incondicionada de sí misma la maquinación puede mantenerse en un estado, es decir: volverse consistente. Allí, pues, donde con la maquinación la carencia de sentido llega al poder, la represión del sentido y con él de todo interrogar la verdad del ser tiene que ser sustituida por la proposición maquinante de «fines» (valores). Se espera consecuentemente la instauración de nuevos valores por parte de la «vida», después de que ésta ha sido previamente movilizada de modo total, como si la movilización total fuera algo en sí misma y no la organización de la incondicionada carencia de sentido, desde y para la voluntad de poder.

Estas posiciones que dan poder al poder no se rigen ya por «medidas» e «ideales» que aún podrían estar fundados en sí mismos, sino que están «al. servicio» de la mera ampliación de poder y se los valora de acuerdo con su utilidad considerada en ese sentido. La época de la acabada carencia de sentido es, por lo tanto, el tiempo de la invención e imposición, basadas en el poder, de «cosmovisiones» que llevan al extremo toda la calculabilidad del representar y producir, ya que, por su esencia, surgen de una autoinstauración del hombre dentro del ente apoyada sobre sí misma, así como de su dominio incondicional sobre todos los medios de poder del globo y sobre éste mismo.

Aquello que el ente es en cada uno de los ámbitos particulares, el qué-es que anteriormente se determinaba en el sentido de las «ideas», se convierte ahora en aquello con lo que la autoinstauración cuenta de antemano como lo que le indica qué y cuánto valor tiene el ente que ha de producirse o representarse (la obra de arte, el producto técnico, la institución estatal, el ordenamiento humano personal y social). El calcular que se instaura a sí mismo inventa los «valores» (de la cultura, del pueblo). El valor es la traducción de la esencialidad de la esencia (es decir, de la entidad) en algo calculable y por consiguiente estimable de acuerdo con el número y la dimensión espacial. Lo grande tiene ahora una esencia propia de la grandeza: lo gigantesco. Esto no resulta del

acrecentamiento de lo pequeño hacia algo cada vez más grande sino que es el fundamento esencial, el motor y la meta del acrecentamiento que, por su parte, no consiste en algo cuantitativo.
Al acabamiento de la metafísica, es decir al erigirse y consolidarse de la acabada carencia de sentido, no le queda, por lo tanto, más que la extrema entrega al final de la metafísica en la forma de la «transvaloración de todos los valores». En efecto, el acabamiento nietzscheano de la metafísica es en primer lugar una inversión del platonismo (lo sensible se convierte en el mundo verdadero, lo suprasensible en el mundo aparente). Pero en la medida en que, al mismo tiempo, la «idea» platónica, en su forma moderna, se ha convertido en principio de la razón y éste en «valor», la inversión del platonismo se convierte en «transvaloración de todos los valores». En ella, el platonismo invertido se transforma en ciego endurecimiento y aplanamiento. Ahora sólo existe el plano único de la «vida» que se da a sí misma y por mor de sí misma el poder de sí misma. En la medida en que la metafísica comienza expresamente con la interpretación de la entidad como <THORN>d¡a, alcanza en la «transvaloración de todos los valores» su final extremo. El plano único es aquello que queda después de la supresión del mundo «verdadero» y del mundo «aparente» y que aparece como lo mismo del eterno retorno y la voluntad de poder.
En cuanto ejecutor de la transvaloración de todos los valores, Nietzsche, sin saber el alcance de este último paso, atestigua su definitiva pertenencia a la metafísica, y con ella su abismal separación de toda posibilidad de otro inicio.
¿Pero no ha impuesto Nietzsche un nuevo «sentido» con la total caducidad y aniquilamiento de los fines e ideales reinantes hasta el momento? ¿No ha anticipado en su pensar al «superhombre» como «sentido» de la «tierra»?
Pero «sentido» significa para él nuevamente «meta» e «ideal», y «tierra» es el nombre que designa la vida que vive corporalmente y el derecho de lo sensible.
El «superhombre» es para él el acabamiento del último hombre, del hombre existente hasta el momento, es la fijación [Fest‑stellung] del animal que hasta ahora no ha sido todavía fijado, del animal que aún sigue dependiente y a la búsqueda de ideales que estén allí delante, de ideales «en sí verdaderos». El superhombre es la más extrema rationalitas en el dar poder a la animalitas, es el animal rationale que llega a su acabamiento en la brutalitas. La carencia de sentido se convierte ahora en el «sentido» del ente en su totalidad. La incapacidad de interrogar el ser decide acerca de qué sea el ente. La entidad es abandonada a sí misma como maquinación desencadenada. Ahora, el hombre no sólo tiene que «arreglárselas» sin «una verdad», sino que la esencia de la verdad queda expulsada al olvido, por lo que todo pasa a referirse a un «arreglárselas» y a algunos «valores».
Pero la época de la acabada carencia de sentido posee más inventiva y más formas de ocuparse, más éxitos y más vías para hacer público todo ello que cualquier otra época anterior. Por eso tiene que caer en la presunción de haber encontrado y de poder «dar» a todo un «sentido» al que recompensa «servir», con lo que las necesidades de recompensa adoptan un carácter especial. La época de la acabada carencia de sentido impugnará su propia esencia de la manera más ruidosa y violenta. Sin ninguna meditación, buscará refugio en su propio «transmundo» y asumirá la confirmación última de la preponderancia de la metafísica en la forma del abandono del ente por parte del ser. La época de la acabada carencia de sentido no está, por lo tanto, aislada. Lleva a su cumplimiento la esencia de una historia oculta, por más arbitrario y desligado que parezca ser el modo en que opera con ella en los caminos de su «historiografia».

5

En la época de la acabada carencia de sentido llega a su cumplimiento la esencia de la época moderna. De cualquier modo que se calcule su concepto y su curso en el campo de la historiografía, cualesquiera que sean los fenómenos pertenecientes al ámbito de la política, de la creación, de la investigación de la naturaleza o del ordenamiento social con los que se quiera explicar la época moderna, ninguna meditación histórica puede pasar por alto estas dos

determinaciones esenciales e interrelacionadas de su historia: que el hombre en cuanto subjectum se instaura y se asegura como centro de referencia del ente en su totalidad, y que la entidad del ente en su totalidad es comprendida como representatividad de lo producible y explicable. Si Descartes y Leibniz aportan algo esencial a la primera fundación metafísica explícita de la historia moderna -aquél con la determinación del ens como verum en el sentido del certum en cuanto índubitatum de la mathesis universalis, éste con la interpretación de la substantialitas de la substantia como vis primitiva con el carácter fundamental de la representación con dos términos, de la repraesentatio- la mención de estos nombres, que piensa en el sentido de la historia del ser, no tiene ya nunca el significado que tuvo que otorgarle la consideración historiográfica aún hoy usual de la historia de la filosofía y del espíritu.
Esas posiciones metafísicas fundamentales no son ni una acuñación conceptual posterior, accidental y superficial, de una historia surgida en otra parte, ni tampoco son doctrinas erigidas previamente, de cuya observancia y realización habría surgido entonces la historia de la época moderna. En ambos casos, la verdad, fundadora de historia, de la metafísica es pensada de un modo demasiado extrínseco y con un efecto demasiado inmediato, por lo que de una manera u otra, desvalorizándola o sobrevaluándola, se la menosprecia, ya que resulta esencialmente mal comprendida. En efecto, que se determine al hombre como subjectum y al ente en su totalidad como «imagen del mundo» sólo puede surgir de la historia del ser mismo (aquí de la historia de la transformación y del aplanamiento de su no fundada verdad). (Respecto del concepto de «imagen del mundo», cfr. la conferencia de 1938: «La fundamentación de la imagen moderna del mundo por parte de la metafísica»; publicado en 1950 en Holzwege con el título «Die Zeit des Weltbildes». El grado y la dirección del respectivo saber científico acerca de la transformación de la posición metafísica fundamental, el modo y el alcance de la activa transformación del ente a la luz de ese cambio del hombre y del ente en su totalidad no llegan nunca hasta la vía de la historia del ser misma y, comprendidas desde la tarea de la meditación, no funcionan nunca más que como fachadas que se presentan y se hacen pasar como lo puramente real.
La carencia de sentido en la que acaba la estructura metafísica de la época moderna sólo puede llegar a saberse como el cumplimiento esencial de esta época si es vista conjuntamente con aquella transformación del hombre en subjectum y con la determinación del ente como representación y producción de lo objetivo. Entonces se muestra: la carencia de sentido es la consecuencia predeterminada de la validez final [Endgültigkeit] del comienzo de la metafísica moderna. La verdad como certeza se convierte en instaurable conformidad con el ente en su totalidad, previamente preparado para asegurar la existencia consistente del hombre basado sólo sobre sí mismo. Esta concordancia no es ni una imitación ni una compenetración empática con el ente «en sí» verdadero, sino la sobrepotenciación calculante del ente por medio del desprenderse de la entidad a la maquinación. Ésta misma alude a esa esencia de la entidad que se prepara para la factualidad en la que todo, en cuanto factible, está de antemano estatuido en referencia a su factibilidad. En correspondencia con este estatuir, el representar es el calculante y asegurante pasar revista de los horizontes que delimitan todo lo perceptible, su explicabilidad y su utilización.
El ente es dejado en libertad en sus posibilidades de devenir, es vuelto consistente en ellas en cuanto pertenecen a la maquinación. La verdad como concordancia asegurante le da a la maquinación la preeminencia exclusiva. Allí donde la certeza se convierte en lo único, sólo queda como esencial el ente, y ya nunca la entidad misma, por no hablar de su despejamiento. La carencia de despejamiento del ser es la carencia de sentido del ente en su totalidad.
La subjetividad del subjectum, que no tiene nada que ver con el aislamiento del yo, llega a su acabamiento en la calculabilidad e instaurabilidad de todo lo viviente, en la rationalitas de la animalitas en la que el «superhombre» encuentra su esencia. El extremo de la subjetividad se alcanza cuando se ha consolidado la apariencia de que los «sujetos» habrían desaparecido en beneficio de algún servicio de mayor alcance. Con el acabamiento de la época moderna la

historia se entrega a la historiografía, que tiene la misma esencia que la técnica. La unidad de estos poderes de la maquinación funda una posición de poder del hombre cuyo esencial carácter violento sólo puede en el horizonte de la carencia de sentido consolidar su existencia consistente y, persiguiéndose incesantemente, permanecer sometido al sobrepujar.

6

En el eterno retorno de lo mismo, la esencia histórico-final de la última interpretación metafísica de la entidad como voluntad de poder es comprendida de manera tal que a la esencia de la verdad le queda rehusada toda posibilidad de convertirse en lo más digno de ser cuestionado y la carencia de sentido a la que con ello se le da el poder determina de modo incondicionado el horizonte de la época moderna y lleva a efecto su acabamiento. Pero éste no se muestra de ninguna manera a sí mismo, es decir a la conciencia historiográfico-técnica que lo impulsa y asegura, como la solidificación y el final propio de lo ya alcanzado, sino como liberación hacia un continuado alejarse de sí que conduce al acrecentamiento de todo en todo. Lo desmedido se ha velado en la figura del poder que se sobrepotencia a sí mismo como lo único consistente y, en tal encubrimiento, puede convertirse él mismo en medida. A partir de una medida de este tipo (de la desmesura del sobrepujar) se cortan las varas con las que cualquiera puede medir y apreciar con la mayor facilidad y realizar, también a los ojos de cualquiera, algo que cause impresión, dando de este modo prueba de sí mismo. Esta prueba vale al mismo tiempo como verificación de las metas, las vías y los ámbitos de la eficacia que se ha instaurado. Cada cosa factible confirma cada artefacto, todo artefacto clama por la factibilidad, todo actuar y pensar se ha convertido en estatuir cosas factibles. En todas partes y continuamente la maquinación, encubriéndose ella misma en la apariencia de un orden que dirige con mesura, impulsa al ente a ocupar el rango único y hace olvidar el ser. Lo que propiamente sucede es el abandono del ente por parte del ser: que el ser entrega al ente a sí mismo y en ello se rehúsa.

En la medida en que se experimente este rehusarse, ya ha acontecido un despejamiento del ser, pues tal rehusarse no es nada, no es ni siquiera algo negativo, no es una falta ni una ruptura. Es revelación inicial y primera del ser en su dignidad de ser cuestionado, en cuanto ser.

Todo depende de que nos volvamos in-sistentes [instándíg] en este despejamiento acaecido por el ser mismo, nunca hecho o ideado por nosotros mismos. Tenemos que deponer la manía de lo poseíble y aprender que algo inusual y único se exige de los venideros.

La verdad anuncia el dominio de su esencia: el despejamiento del ocultarse. La historia es historia del ser. Aquellos que, afectados por el despejamiento del rehusarse, sólo quedan desconcertados ante él, no hacen más que huir de la meditación, como alguien que burlado durante demasiado tiempo por el ente se ha vuelto tan extraño al ser que ni siquiera es capaz de desconfiar de él con fundamento. Aún totalmente presos de la servidumbre de la metafísica a la que presumiblemente se habría apartado hace tiempo, se buscan salidas hacia alguna cosa recóndita y suprasensible. Se huye hacia la mística (la mera imagen contraria de la metafísica) o, puesto que se permanece en la actitud del cálculo, se apela a los «valores». Los «valores» son los ideales definitivamente flexionados hacia lo calculable, los únicos que resultan utilizables para la maquinación: la cultura y los valores culturales como medios de propaganda, los productos del arte como objetos que sirven a la finalidad de mostrar las realizaciones y como material para decorar vehículos en los desfiles.

No se sabe ni se osa lo otro, lo que en el futuro será lo uno, porque ya esencia, aunque no fundado, en el primer inicio de nuestra historia: la verdad del ser, la insistencia en ella, sólo a partir de la cual mundo y tierra conquistan en la disputa su esencia para el hombre, mientras que éste, en esa disputa, experimenta el enfrentamiento de su esencia al dios del ser. Los dioses habidos hasta ahora son los dioses ya sidos.

El acabamiento de la metafísica en cuanto cumplimiento esencial de la época

moderna es un final sólo porque su fundamento histórico es ya la transición al otro inicio. Pero éste no se aleja de la historia del primero, no niega lo ya sido sino que retorna al fundamento del primer inicio y, con este regreso, asume otra consistencia. Ésta no se determina desde el mantenimiento de lo en cada caso presente. Se somete a la preservación de lo venidero. Con esto, lo ya sido del primer inicio se ve constreñido a reposar sobre el abismo [Ab-grund] de su fundamento hasta ahora no fundado y a volverse, sólo así, historia.
La transición no es pro-greso [Fort-schritt], ni tampoco es un deslizarse de lo que ha habido hasta ahora a algo nuevo. La transición es lo que carece de transición, porque pertenece a la decisión de la inicialidad del inicio. Este no se deja aprehender mediante retrocesos historiográficos ni mediante el cultivo historiográfico de lo recibido. El inicio sólo es en el iniciar. Inicio es: tra-dición [Über-lieferung]. La preparación para tal inicio [An-fang] la asume ese preguntar que entrega a los que preguntan a la responsabilidad de algo que responde. El preguntar inicial no responde nunca él mismo. A él sólo le queda el pensar que concierta al hombre con el escuchar la voz del ser y lo vuelve dispuesto a guardar la verdad del ser.

Martin Heidegger

[i] Cfr. Holzwege, pág. 301 ss.

****
Traducción de Juan Luis Vermal